GEORGE STEINER

LA IDEA DE EUROPA

epublibre

«¿Es posible resumir en un puñado de instituciones, ideas, tradiciones y costumbres lo que es Europa? George Steiner piensa que sí y ha intentado este resumen en un texto ingenioso y provocador […]. Según él, Europa es ante todo un café repleto de gentes y palabras, donde se escribe poesía, conspira, filosofa […], ese café […] es inseparable de las grandes empresas culturales, artísticas y políticas del Occidente. […] la segunda seña de identidad europea es compartida por todos los países europeos […]: el paisaje caminable, la geografía hecha a la medida de los pies. El tercer rasgo […] es el de poner a las calles y a las plazas el nombre de los grandes estadistas, científicos, artistas y escritores del pasado, algo inconcebible en América […]. La cuarta credencial […] es descender simultáneamente de Atenas y Jerusalén, es decir, de la razón y de la fe, de la tradición que […] hizo posible la coexistencia social, desembocó en la democracia y la sociedad laica, y la que produjo los místicos, la espiritualidad […] y, también, la censura y el dogma. […] La quinta seña de identidad europea es la más inquietante de todas. Europa […] siempre ha creído que perecerá […]. A Steiner lo atormenta la supervivencia, en nuestros días, de […] los odios étnicos, el chovinismo nacionalista, […] y la resurrección […] del antisemitismo. Pero […], sobre todo, la uniformización cultural por lo bajo a consecuencia de la globalización […]: No es la censura política lo que mata [la cultura]: es el despotismo del mercado y los acicates del estrellato comercializado».

Extractos del prólogo de Mario Vargas Llosa.

George Steiner

La idea de Europa

ePub r1.1
Titivillus 19.11.16

EDICIÓN DIGITAL

Título original: *The Idea of Europe*
George Steiner, 2005
Traducción: María Condor
Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2
Edición digital: epublibre (EPL), 2016
Conversión a pdf: FS, 2018
Edición digital: epublibre (EPL), 2016
Conversión a pdf: FS, 2018.

PFYECO SCRIPTORIUM * EX - LIBRIS
Quisque in culpa est

Una idea de Europa

¿Es posible resumir en un puñado de instituciones, ideas, tradiciones y costumbres lo que es Europa? George Steiner piensa que sí y ha intentado este resumen en un texto ingenioso y provocador que acaba de publicar [2004] el Nexus Institute, en Amsterdam: *The Idea of Europe*. Según él, Europa es ante todo un café repleto de gentes y palabras, donde se escribe poesía, conspira, filosofa y practica la civilizada tertulia, ese café que de Madrid a Viena, de San Petersburgo a París, de Berlín a Roma y de Praga a Lisboa es inseparable de las grandes empresas culturales, artísticas y políticas del Occidente, en cuyas mesas de madera y paredes tiznadas de humo nacieron todos los grandes sistemas filosóficos, los experimentos formales, las revoluciones ideológicas y estéticas.

Es verdad que en la Europa anglosajona el café casi no existe, y que el *pub* y la taberna carecen de solera intelectual; son lugares donde se va antes a beber y comer que a conversar, leer o pensar y que, por lo tanto, ese denominador común europeo se adelgaza mucho cuando salta de la Europa continental y mediterránea a Inglaterra, Irlanda y los países nórdicos. Pero, en cambio, la segunda seña de identidad europea es compartida por todos los países europeos sin la más mínima rebaja ni excepción: el paisaje caminable, la geografía hecha a la medida de los pies. Ese paisaje civilizado lo es porque, aquí, la naturaleza nunca aplastó al ser humano, siempre se plegó a sus necesidades y aptitudes, nunca dificultó ni paralizó el progreso. En vez de candentes desiertos como el Sáhara, o selvas jeroglíficas como la Amazonia, o heladas llanuras estériles como las de Alaska, en Europa el medio ambiente fue el amigo del

hombre: facilitó su sustento, la comunicación entre pueblos y culturas diferentes, y aguzó su sensibilidad y su imaginación. Los europeos se entremataban por razones religiosas o políticas, pero el paisaje no tendía a aislarlos sino a acercarlos.

El tercer rasgo compartido es el de poner a las calles y a las plazas el nombre de los grandes estadistas, científicos, artistas y escritores del pasado, algo inconcebible en América, dice Steiner, donde las avenidas se suelen designar por números, y las calles, por letras y a veces nombres de árboles y plantas. Sólo en Europa ocurre, como en Dublín, que en las estaciones de autobuses se instruya a los viajeros sobre las casas de los poetas de la vecindad. Esto, dice, no es casual: se explica por la abrumadora presencia que el pasado tiene en la vida europea del presente, en tanto que en América se prefiere mirar al futuro que a los tiempos idos. En Europa, lo viejo y gastado por los siglos es un valor, algo que da solera y belleza, en tanto que en América es un estorbo, porque toda la vida está proyectada hacia delante. Europa es el lugar de la memoria, y América, el de las visiones y utopías futuristas.

La cuarta credencial compartida por los pueblos de Europa, según el autor de *Lenguaje y silencio*, es descender simultáneamente de Atenas y Jerusalén, es decir, de la razón y de la fe, de la tradición que humanizó la vida, hizo posible la coexistencia social, desembocó en la democracia y la sociedad laica, y la que produjo los místicos, la espiritualidad y la santidad, y, también, la censura y el dogma, el fanatismo religioso, las cruzadas, las grandes carnicerías justificadas en nombre de Dios y la verdad religiosa. Conflictiva y sincrética, esta doble tradición helena y judía (según Steiner, el cristianismo y los utopismos socialistas son apenas dos «notas a pie de página» del judaísmo) es el sustrato de la

enorme tensión que, a la vez que precipitaba a Europa en guerras y atrocidades monstruosas que devastaban el continente y causaban millones de muertos, iba impulsando la civilización, es decir, las nociones de tolerancia y coexistencia, los derechos humanos, la fiscalización de los gobiernos, el respeto hacia las minorías religiosas, étnicas o sexuales, la soberanía individual y el desarrollo económico. El europeo está condenado, por el peso de esta doble tradición, a vivir intentando sin tregua casar a estos dos rivales que se disputan su existencia y fundan dos modelos sociales enemigos: «la ciudad de Sócrates y la de Isaías».

La quinta seña de identidad europea es la más inquietante de todas. Europa, dice Steiner, siempre ha creído que perecerá, que, luego de alcanzar un cierto apogeo, sobrevendrá su ruina y final. Mucho antes de que Valéry hablara de la «mortalidad de las civilizaciones» y Spengler profetizara «la decadencia de Occidente», esta convicción escatológica impregnada de fatalismo se insinuaba en las filosofías y las religiones, y ella se refleja en la teoría de la historia de Hegel, según la cual aquella irá progresando hasta alcanzar un tope, luego del cual, previsiblemente, no habrá nada. ¿Cómo rechazar esta fatídica premonición que ha rondado a Europa a lo largo de toda su peripecia vital, se pregunta Steiner, luego de lo ocurrido en el siglo XX? Y recuerda que, entre 1914 y 1945, de Madrid al Volga y del Ártico a Sicilia, unos cien millones de seres humanos —niños, ancianos, mujeres— perecieron por obra de la guerra, las hambrunas, la deportación, las limpiezas étnicas y las «bestialidades indescriptibles de Auschwitz o el Gulag».

Lo que había comenzado de manera casi jocosa, con una bella y brillante evocación del papel que los cafés han desempeñado en la vida cultural y política de Europa,

termina con una nota sombría y huraña de alguien que, por más que no quisiera que fuera así, sólo ve sombras y abismos en el porvenir de una civilización que, como dice muy bien Rob Riemen, el prologuista del libro, Steiner representa mejor que nadie. Nacido en Francia, en una familia judía de lengua alemana, educado en Estados Unidos, profesor en Ginebra y en Cambridge, lector voraz en todas las lenguas europeas cultas, y ciudadano igualmente desenvuelto en la filosofía como en la historia, la literatura, las artes, pocas figuras contemporáneas encarnan mejor que George Steiner la figura de un humanista europeo moderno, en la gran tradición de Erasmo, Voltaire, Goethe y Montaigne. Por esos antecedentes, las páginas finales de su «idea de Europa» se leen con un inevitable escalofrío.

A Steiner lo atormenta la supervivencia, en nuestros días, de lo que llama la pesadilla de la historia europea: los odios étnicos, el chovinismo nacionalista, los regionalismos desaforados y la resurrección, a veces solapada, a veces explícita, del antisemitismo. Pero también, y sobre todo, la uniformización cultural por lo bajo a consecuencia de la globalización, que, a su juicio, está desapareciendo la gran variedad lingüística y cultural que era el mejor patrimonio del Viejo Continente. La frase más dura de todo el ensayo es una protesta contra la banalidad y vulgarización de los productos culturales de consumo: «No es la censura política lo que mata [la cultura]: es el despotismo del mercado y los acicates del estrellato comercializado».

Hasta aquí ya no puedo seguirlo, muy a mi pesar, porque, aunque el profesor Steiner tiene la virtud de irritarme a veces, pocos ensayistas modernos me estimulan y seducen tanto como él. Su pesimismo no me parece justificado. Con todas las lacras que arrastra, Europa es, en el mundo de hoy, el único gran proyecto internacionalista y

democrático que se halla en marcha y que, con todas las deficiencias que se le puedan señalar, va avanzando. Lo que comenzó como un mercado común del carbón y el acero en el que participaba un puñadito de países, es ahora una mancomunidad de 25 naciones que han comenzado a eliminar las barreras que las separaban y que, además de ir integrando sus mercados, van al mismo tiempo armonizando sus instituciones y fijándose políticas comunes, bajo el signo de la cultura democrática. Este hermoso proyecto tiene adversarios, desde luego, pero hasta ahora representan una minoría incapaz de frenarlo y menos aún de acabar con él. No sólo para los europeos es importante que la Unión Europea se consolide y progrese. El mundo estará mejor equilibrado si una gran comunidad europea sirve de contrapeso a la única superpotencia que ha quedado en el escenario luego de la desintegración del imperio soviético. Contrapeso significa competencia, diálogo, incluso tensión amistosa, no hostilidad.

Tampoco me convence el lúgubre epitafio de Steiner sobre el tema de la cultura, aunque a mí también me entristezca, como a él, el fantástico desperdicio que es el consumo masivo de productos seudoculturales que se advierte en Europa (y en todo el mundo). Pero no creo que esto sea lo importante, sino, más bien, la otra cara de la moneda, es decir, el notable crecimiento de consumidores para productos culturales genuinos que caracteriza a la sociedad moderna, y en especial a Europa. ¿Alguna vez en la historia ha habido tantos lectores de buena literatura como ahora? Para no salir de la Europa anglosajona, ni Joyce, ni T. S. Eliot ni Virginia Woolf han tenido tantos lectores como tienen ahora, ni las obras de Shakespeare tantos espectadores, ni han atestado los museos las gigantescas muchedumbres que en estos días van a la Royal Academy a

ver los cuadros de Tamara de Lempicka o a la Tate Modern a deprimirse con la helada América de los lienzos de Edward Hopper. La alta cultura fue siempre patrimonio de muy pequeñas minorías. Estas minorías lo siguen siendo en nuestros días, pero gracias al desarrollo y a la internacionalización, estas minorías han crecido de una manera extraordinaria. No creo que se deba esperar mucho más. Imaginar que, algún día, habrá tantos lectores de Mallarmé como aficionados al fútbol es una ingenuidad. El arte de Mallarmé, y todo lo que se le parece, no puede llegar a todos los habitantes de la ciudad sin desnaturalizarse. La cultura que George Steiner ama y conoce mejor que nadie será siempre minoritaria.

Mario Vargas Llosa

Una idea de Europa

Décima Conferencia Nexus

I

Cuando Thomas Mann abandonó Europa para establecerse en Estados Unidos, en 1938, hizo con toda seriedad la siguiente observación en una conferencia de prensa, a su llegada a Nueva York: *Wo ich bin, ist die deutsche Kultur* [donde yo estoy, está la cultura alemana]. Para muchas personas, esta afirmación era una prueba —otra más— de la arrogancia de este escritor de fama mundial. Sin embargo, su hermano, Heinrich Mann, lo conocía mejor. En sus memorias, *Ein Zeitalter wird besichtigt*, comienza el capítulo «Mein Bruder» [Mi hermano] con la mencionada anécdota, y luego añade: «Ahora sabemos lo que quiso decir el Fausto de Goethe cuando dijo: *Was du ererbt von deinen Vätern hast/Erwirb es um es zu besitzen*» [lo que has heredado de tus padres, hazte digno de poseerlo]. Las palabras de Thomas Mann, según su hermano mayor, no eran expresión de arrogancia sino de un profundo sentido de la responsabilidad.

Si hay alguien que, siguiendo los pasos de Thomas Mann, se ha ganado el derecho a decir: «Donde yo estoy, está la cultura europea», es George Steiner. Y si él hiciera esta afirmación, tampoco sería una expresión de arrogancia sino de honda responsabilidad.

La décima Conferencia Nexus es el preludio a una serie de encuentros organizados por el Nexus Institute, en vísperas de la Cumbre Intelectual celebrada durante la presidencia holandesa de la Unión Europea en 2004, que se centrará en las cuestiones de si Europa es o no tan buena

idea y de cuál es realmente la importancia y la relevancia políticas del ideal europeo de civilización tal y como lo concebimos hoy. El hecho de que George Steiner, más que ninguna otra persona, se encuentre a sus anchas en la cultura europea —que abarca siglos y es esencialmente cosmopolita— fue razón suficiente para invitarle a pronunciar esta conferencia.

Pero hay otra razón, estrechamente relacionada con la historia del propio Nexus Institute. La publicación de la décima Conferencia Nexus parece la ocasión perfecta para contar más cosas sobre él al lector.

II

Con anterioridad a la fundación del Nexus Institute, en 1994, apareció, en 1991, el primer número de la revista *Nexus*. Esta revista nunca hubiera llegado a existir de no ser por una amistad: la establecida entre Johan Polak, famoso editor de Amsterdam, y yo. Nuestras innumerables conversaciones y cartas acerca de la necesidad de crear una nueva revista siempre estaban centradas en *un* hombre, *un* libro y *una* revista. Aquel hombre era George Steiner; el libro, su *Lenguaje y silencio* y, la revista, *European Judaism*. Johan era coeditor de dicha revista, fundada a finales de los años sesenta. De vez en cuando, el consejo editorial de *European Judaism*, organizaba un congreso. En 1969 se organizó uno en la ciudad de Amsterdam, con Johan como anfitrión. Fue una ocasión memorable, en concreto por la inolvidable aparición de un filósofo de la cultura de cuarenta años de edad del cual se había hablado mucho: George Steiner. La postura que adoptó aquel día fue tan sencilla como terriblemente cierta: «Europa se suicidó al matar a sus judíos». La destrucción de seis millones de judíos europeos, la destrucción del mundo de Mahler, Alban Berg,

Hofmannsthal, Broch, Kafka, Celan, Karl Kraus, Walter Benjamin —la lista es interminable—, fue también la destrucción de *l'esprit européen*, de la idea de Europa. Con la pérdida de esta idea, no quedó nada de Europa salvo una entidad sin cultura, sin alma, puramente geográfica y económica. No obstante, el George Steiner que hizo esta observación fue también el hombre que había dicho no a una ilustre carrera en Estados Unidos. Después de la guerra y de la conclusión de sus estudios, regresó a Europa. Para *no* dejar la última palabra a Hitler y a sus simpatizantes; por lealtad a una idea que jamás debe morir.

Johan Polak no ha olvidado nunca lo que nos dijo George Steiner aquel día en Amsterdam. Se lo habré oído decir un centenar de veces: «George Steiner tiene razón. Culturalmente, la Europa del siglo XX ha vuelto a la Edad Media. Y, como en los monasterios de aquella época, debemos conservar nuestro legado cultural y transmitirlo por los canales disponibles». Esto explica la formidable biblioteca privada de Johan, su editorial y su librería: Athenaeum, en el Spui, en Amsterdam. Ésta es también la razón por la que era preciso crear la revista *Nexus*: para servir a la cultura europea, al ideal europeo de civilización… aunque para la transmisión de un legado cultural nunca pueda ser más que un ínfimo canal.

III

En 1934, Thomas Mann tuvo que escribir una necrológica para un hombre que había sido siempre como un padre para él: Sammi Fischer, su editor húngaro-judío de Berlín, el hombre que, en gran medida, había hecho posible que él llegase a ser escritor. Mann recordaba la siguiente conversación, que había tenido lugar la última vez que vio al anciano —ya muy enfermo—, unos meses antes. Fischer

expresó su opinión sobre un conocido común:

> —*Kein Europäer, sagte er kopfschüttelnd.*
> —*Kein Europäer, Herr Fischer, wieso denn nichts?*
> —*Von grossen humanen Ideen versteht er nichts.*
> [—No es europeo, dijo meneando la cabeza.
> —¿No es europeo, señor Fischer? ¿Y por qué no?
> —No comprende nada de las grandes ideas humanas].

Las grandes ideas humanas. *Eso* es la cultura europea. Eso es lo que Mann había aprendido de su maestro, Goethe. Y el propio Goethe, en su autobiografía *Poesía y verdad*, indica como la fecha de nacimiento de este humanismo europeo el 25 de octubre de 1518. Aquel día, el erudito y humanista Ulrich von Hutten escribió una carta a su amigo Willibald Pirckheimer en la cual le explicaba que, aunque era de noble cuna, no deseaba ser un aristócrata sin habérselo ganado: «La nobleza por nacimiento es puramente accidental y, por lo tanto, carece de sentido para mí. Yo busco el manantial de la nobleza en otro lugar y bebo de esas fuentes». Aquí, una vez más, podemos ser testigos del nacimiento de la *nobilitas literaria*: la verdadera nobleza es la nobleza del espíritu. Las artes, las humanidades, la filosofía y la teología, la belleza; todas estas cosas existen para ennoblecer el espíritu, para hacer posible que la humanidad descubra su más alta forma de dignidad y la reivindique para sí. Es del legado cultural, de las grandes obras de poetas y pensadores, artistas y profetas, de lo que debe valerse una persona para la *cultura animi* (la expresión es de Cicerón), el cultivo del alma y la mente humanas, para ser algo más de lo que también es: un animal. En la última página de sus *Lecciones de los Maestros*, George Steiner resume la esencia de la cultura de la educación liberal en una sola frase: la educación liberal nos conduce «a la *digaitas* que hay en el ser humano, a su regreso a su mejor yo». Ésta es la tradición

del humanismo europeo en la cual, desde temprana edad, fue educado por su padre, y en la cual él mismo se convirtió en profesor, cuando se dio cuenta de que tenía un don: «Invitar a otros a entrar en el sentido». Esta última frase —«invitar a otros a entrar en el sentido»— es del propio George Steiner, y es la descripción más profunda que conozco de lo que significa ser *Profesor de Humanidades.*

IV

La obra de George Steiner puede verse, entre otras cosas, como un código moral intelectual:

El núcleo de una cultura son las obras clásicas, es decir, intemporales. Son intemporales e imperecederas porque su significado trasciende la muerte. En palabras de Hölderlin: *Was bleibet aber, stiften die Dichter* [lo que permanece lo fundan los poetas].

Es característico de las grandes obras el hecho de que nos interrogan, nos exigen una reacción. El torso arcaico de Apolo del famoso poema de Rilke nos dice, en términos inequívocos: *Du sollst dein Leben ändern* [debes cambiar tu vida].

No rehuyáis lo difícil. Spinoza: «La excelencia es tan difícil como rara».

Sólo los necios hacen caso omiso de la importancia de la tradición, el hecho y el conocimiento. Hölderlin: *Wir sind nur Original, weil wir nichts wissen* [sólo somos originales porque no sabemos].

Ser crítico significa: ser capaz de establecer diferencias.

Estar a nuestras anchas en el mundo de la cultura significa estar a nuestras anchas en muchos mundos, en muchos lenguajes: estar a nuestras anchas en la historia de las ideas, en la literatura, en la música, en el arte. Requiere

erudición y la capacidad de ver las relaciones entre los diversos mundos: el nexo.

Existe una relación entre lenguaje y política, entre cultura y sociedad. Para entender los acontecimientos culturales, para ver qué ideas prevalecen y cuáles serán sus consecuencias, es indispensable la reflexión filosófico-cultural.

Es esencial ser elitista, pero en el sentido originario de la palabra: asumir la responsabilidad de «lo mejor» de la mente humana. Una élite cultural debe cargar con la responsabilidad del conocimiento y la conservación de las ideas y valores más importantes, la responsabilidad de los clásicos, del significado de las palabras, de la nobleza de nuestro espíritu. Ser elitista, como explicó Goethe, supone ser respetuoso: respetuoso con lo divino, con la naturaleza, con los demás seres humanos y, por lo tanto, con nuestra propia dignidad.

Para resumir en una sola frase lo que hemos aprendido de la tradición intelectual a la que pertenece George Steiner: el mundo de la cultura es de vital importancia para la calidad de la vida humana. Pero: la cultura es también vulnerable. No por nada reduce al silencio una dictadura a sus poetas y pensadores e impone la censura. Y en esta época de fascismo de la vulgaridad (en expresión del propio Steiner), de censura del mercado y de la «economía del conocimiento», el conocimiento cultural y la reflexión filosófico-cultural están siendo debilitados, o incluso se están haciendo imposibles, con más frecuencia de la que tal vez percibimos.

V

El hecho de que Thomas Mann pudiese decir: *Wo ich bin, ist die deutsche Kultur*, fue la razón misma de que *tuviera* que

escribir *Doktor Faustus*, la novela en que se propuso mostrar de qué modo el fascismo estaba vinculado con su amada cultura alemana. Lo mismo vale para George Steiner. Puesto que él, como nadie más, está a sus anchas en la cultura europea, una gran parte de su obra, empezando por *Lenguaje y silencio*, está caracterizada por preguntas como éstas: ¿por qué la traición de los empleados? ¿Por qué el innegable vínculo entre esteticismo y barbarie? ¿Por qué la educación liberal no pudo impedir la tortura, los campos de exterminio, el Holocausto?

No es necesario que hablemos, una vez más, de Heidegger y sus tendencias fascistas, ni del oficial de las SS que regresaba a casa e interpretaba música de Schubert tras otra jornada de carnicería. Una y otra vez vemos que ni el conocimiento intelectual ni la educación liberal ofrecen garantía alguna, sea cual fuere, de sano juicio moral, ni mucho menos de una ética superior. Las mentes eruditas pueden cultivar el nihilismo, y hay numerosos intelectuales que, obsesionados por conceptos abstractos tales como «globalidad» y «capitalismo», no vacilan en legitimar la violencia terrorista. Repitámoslo: no hay nada nuevo. Dostoievski lo describió en *Los demonios*: «la hipocresía, la corrupción intelectual, la fascinación por la violencia, la adicción al poder y un conformismo ilimitado son típicos de demasiados intelectuales».

Todo esto es cierto. Pero es igualmente cierta la larga lista de poetas y pensadores que *no* han caído en las garras de esta corrupción intelectual y que han seguido siendo leales a sus obligaciones morales para con el mundo del espíritu. Por nombrar sólo a unos pocos: Thomas Mann, Osip y Nadezhda Mandelstam, Arnold Schönberg, Dietrich Bonhoefer, Joseph Brodsky, Hermann Broch, Albert Camus, Paul Celan, René Char, Andréi Tarkovski, Václav Havel y el

mismo George Steiner. Steiner, a contracorriente, ha permanecido fiel a su propio código moral intelectual, a su vocación de «invitar a otros a entrar en el sentido», sin ceder al nihilismo, al populismo ni a la politización.

Además, las obras maestras del legado cultural europeo son ellas mismas testigos de su propia importancia para la vida humana. Todo aquel que no haya experimentado aún el poder del arte puede leer en el libro de Primo Levi cómo reunió éste el valor necesario para *desear* sobrevivir a Auschwitz cuando recordó el Canto de Ulises de la *Divina Comedia* de Dante. Aleksander Wat escribe en *My Century* que de repente pensó que podría soportar la prisión de Stalin en la Lubianka de Moscú cuando, una mañana de principios de la primavera, oyó en la distancia un fragmento de la *Pasión según san Mateo* de Bach. Estos dos conocidos ejemplos ilustran que si hay algo —además del amor y la amistad— que pueda dar sentido a la vida es la belleza del arte.

La cultura no es más que una invitación, una invitación a cultivar la nobleza del espíritu. La cultura habla en voz baja: *Du sollst dein Leben ändern*. La sabiduría que ofrece se revela no solamente en palabras, sino también en hechos. Ser «culto» requiere mucho más que erudición y elocuencia. Más que ninguna otra cosa, significa cortesía y respeto. La cultura, como el amor, no posee la capacidad de exigir. No ofrece garantías. Y, sin embargo, la única oportunidad para conquistar y proteger nuestra dignidad humana nos la ofrece la cultura, la educación liberal.

Los artistas y los intelectuales no deben ser monarcas, no deben ni siquiera esforzarse en ser rey ni parte de una élite de poder. Pero una sociedad que ignore el ennoblecimiento del espíritu, una sociedad que no cultive las grandes ideas

humanas, acabará, una vez más, en la violencia y en la autodestrucción.

VI

Bernardo de Chartres, filósofo y monje del siglo XII, nos ha dejado una de las descripciones más bellas que existen de la relación entre los discípulos y sus maestros: «Enanos puestos sobre hombros de gigantes».

Situado sobre los hombros de los gigantes de la tradición humanista europea, el Nexus Institute trata de mirar hacia delante y más allá, para ser tan elitista como los gigantes sobre los que se eleva. Es decir: asumir la responsabilidad de la continua existencia de lo mejor de la cultura europea, respetar el código moral intelectual, preservar un ideal de la civilización: la idea de Europa.

Rob Riemen,
director fundador del Nexus Institute

La idea de Europa

Es un gran privilegio para mí hallarme de nuevo en el Nexus Institute: no es mi primera visita. Este instituto se ha convertido en uno de los centros del intercambio europeo y transatlántico de diálogo, de debate, de temas que van mucho más allá de lo político. Abarca cuestiones filosóficas, estéticas, musicales, artísticas. El instituto tiene ya un lugar único en el mapa de la conciencia europea y ha hecho de Tilburg, ciudad que la habitual y muy enérgica expresión francesa denomina un *lieu de la mémoire* [lugar de la memoria], pero mucho más un lugar del futuro, un *lieu de l'avenir*. Es en verdad un privilegio pronunciar la décima Conferencia Nexus.

Los pararrayos tienen que estar conectados a la tierra. Hasta las ideas más abstractas y especulativas deben estar ancladas en la realidad, a la esencia de las cosas. ¿Qué sucede, pues, con la «idea de Europa»?

Europa está compuesta de cafés. Éstos se extienden desde el café favorito de Pessoa en Lisboa hasta los cafés de Odesa frecuentados por los *gangsters* de Isaak Bábel. Van desde los cafés de Copenhague ante los cuales pasaba Kierkegaard en sus concentrados paseos hasta los mostradores de Palermo. No hay cafés primeros ni determinantes en Moscú, que es ya un suburbio de Asia. Muy pocos en Inglaterra después de una moda pasajera en el siglo XVIII. Ninguno en Norteamérica fuera del puesto avanzado galo de New Orleans. Si trazamos el mapa de los cafés, tendremos uno de los indicadores esenciales de la «idea de Europa».

El café es un lugar para la cita y la conspiración, para el debate intelectual y para el cotilleo, para el *flâneur* y para el

poeta o el metafísico con su cuaderno. Está abierto a todos; sin embargo, es también un club, una masonería de reconocimiento político o artístico-literario y de presencia programática. Una taza de café, una copa de vino, un té con ron proporcionan un local en el que trabajar, soñar, jugar al ajedrez o simplemente mantenerse caliente todo el día. Es el club del espíritu y la *poste-restante* [apartado de correos] de los *homeless*. En el Milán de Stendhal, en la Venecia de Casanova, en el París de Baudelaire, el café albergó a la oposición política que existía, al liberalismo clandestino. Tres cafés principales de la Viena imperial y de entreguerras ofrecieron el ágora, el centro de la elocuencia y la rivalidad, a escuelas contrapuestas de estética y economía política, de psicoanálisis y filosofía. Quienes quisieran conocer a Freud o a Karl Kraus, a Musil o a Carnap, sabían exactamente en qué café buscarlos, a qué *Stammtisch* [mesa] se sentaban. Danton y Robespierre se reunieron por última vez en el Procope. Cuando las luces se apagaron en Europa, en agosto de 1914, Jaurès fue asesinado en un café. En un café de Génova escribe Lenin su tratado sobre empirocriticismo y juega al ajedrez con Trotski.

Obsérvense las diferencias ontológicas. Un *pub* inglés, un bar irlandés tienen su propia aura y sus mitologías. ¿Qué sería de la literatura irlandesa sin los bares de Dublín? Si no hubiera existido la Museum Tavern, ¿dónde se habría tropezado el Dr. Watson con Sherlock Holmes? Pero no son cafés. No tienen mesas de ajedrez, ni periódicos gratuitos en sus perchas, a disposición de los clientes. Sólo muy recientemente se ha convertido el propio café en una costumbre pública en Gran Bretaña, y conserva su halo italiano. El bar americano desempeña un papel vital en la literatura y el eros norteamericano, en el carisma icónico de Scott Fitzgerald y Humphrey Bogart. La historia del *jazz* es

inseparable de él. Pero el bar americano es un santuario de luz tenue, incluso de oscuridad. Retumba con la música, muchas veces ensordecedora. Su sociología, su tejido psicológico están impregnados de sexualidad, de la presencia de mujeres, bien sea esperada, soñada o real. Nadie escribe tomos sobre fenomenología en la mesa de un bar americano (compárese con Sartre). Hay que pedir nuevas bebidas si uno quiere seguir siendo bienvenido. Hay «gorilas» para expulsar a los no deseados. Cada uno de estos rasgos define un *ethos* radicalmente distinto del propio del Café Central, el Deux Magots o el Florian. «Habrá mitología mientras haya mendigos», dijo Walter Benjamin, un apasionado entendido en cafés y peregrino entre ellos. Mientras haya cafés, la «idea de Europa» tendrá contenido.

Europa ha sido y es *paseada*. Esto es fundamental. La cartografía de Europa tiene su origen en las capacidades de los pies humanos, en lo que se considera son sus horizontes. Los hombres y mujeres europeos han caminado por sus mapas, de aldea en aldea, de pueblo en pueblo, de ciudad en ciudad. La mayoría de las veces, las distancias poseen una escala humana, pueden ser dominadas por el viajero a pie, por el peregrino a Compostela, por el *promeneur*, ya sea solitario, ya gregario. Hay trechos de terreno árido, intimidatorio; hay ciénagas; se elevan altas cumbres. Pero ninguna de estas cosas constituye un obstáculo definitivo. No hay Sáharas, no hay Badlands[1], no hay tundras impracticables. Los tramos montañosos tienen sus refugios como los parques tienen sus bancos. Los *Holzwege* [caminos de bosque] de Heidegger guían por el más tenebroso de los bosques. Europa no tiene ningún Valle de la Muerte, ninguna Amazonia, ningún «out-back»[2] intransitable para el viajero.

Este hecho determina una relación esencial entre la

humanidad europea y su paisaje. Metafóricamente —pero también materialmente—, ese paisaje ha sido moldeado, humanizado por pies y manos. Como en ninguna otra parte del planeta, a las costas, campos, bosques y colinas de Europa, desde La Coruña hasta San Petersburgo, desde Estocolmo hasta Messina, les ha dado forma no tanto el tiempo cronológico como el humano e histórico. En el borde del glaciar está sentado Manfredo. Chateaubriand declama en los cabos peñascosos. Nuestros campos, estén cubiertos de nieve o en el amarillo mediodía del verano, son los que conocieron Brueghel o Monet o Van Gogh. Los bosques más umbríos contienen ninfas o hadas, ogros o pintorescos ermitaños. Al viajero nunca le parece estar muy lejos del campanario del próximo pueblo. Desde tiempo inmemorial, los ríos han tenido vados, vados incluso para bueyes, «Oxfords»[3], y puentes para bailar en ellos, como el de Avignon. Las bellezas de Europa son totalmente inseparables de la pátina del tiempo humanizado.

Una vez más, la diferencia con Norteamérica, mucho más con África y Australia, es radical. Uno no va a pie de una población americana a la siguiente. Los desiertos del interior australiano, del sudoeste americano, los «grandes bosques» de los estados del pacífico o de Alaska, son casi impracticables. La magnificencia del Gran Cañón, de los pantanos de Florida, de Ayer's Rock, en la inmensidad australiana, es la de un dinamismo tectónico, geológico, casi amenazadoramente irrelevante para el hombre. De ahí la sensación, con frecuencia expresada por turistas que viajan desde Europa al Nuevo Mundo o a los Antípodas, de que los paisajes europeos han ido a la manicura, de que sus horizontes sofocan. De ahí la sensación de que los «grandes cielos» americanos, sudafricanos, australianos, son desconocidos en Europa. A ojos americanos, incluso las

nubes europeas pueden parecer domesticadas: atestadas están de antiguos dioses con vestiduras de Tiépolo.

Algunos elementos integrantes del pensamiento y la sensibilidad europeos son, en el sentido originario de la palabra, «pedestres». Su cadencia y su secuencia son las del caminante. En la filosofía y en la retórica griegas, los peripatéticos son, literalmente, los que viajan a pie de una *polis* a otra, aquellos cuyas enseñanzas son itinerantes. En la métrica y en las convenciones poéticas de Occidente, el «pie», el «compás», el *enjambement* [encabalgamiento] de versos o estrofas nos recuerda la estrecha intimidad que existe entre el cuerpo humano recorriendo la tierra y las artes de la imaginería. Buena parte de la teorización más incisiva es generada por el acto de caminar. El cotidiano *Fussgang* [paseo a pie] de Kant, su ruta, cronométricamente exacta, a través de Königsberg, llegó a ser legendario. Las meditaciones, los ritmos perceptivos de Rousseau son los del *promeneur*. Los largos paseos de Kierkegaard por Copenhague y sus suburbios resultaron ser un espectáculo público y objeto de caricatura. Pero son estos paseos, con sus desviaciones, sus repentinos cambios de rumbo y paso, lo que se refleja en las síncopas de su prosa. La de Charles Péguy es probablemente la más pulsante, la que más se ajusta a un redoble de tambor de la literatura moderna. Las frases avanzan inexorables; sus conclusiones son remachadas a fondo por los taconazos de estos pesados zapatos y estas botas de infantería, emblemáticas de la visión de Péguy. De ahí el incomparable «himno de marcha» de su peregrinación a Chartres y de la oda que la celebra.

En una era americana, que es la del automóvil y el avión a reacción, apenas podemos imaginar las distancias que los maestros europeos recorrían y utilizaban para finalidades intelectuales y poéticas. Hölderlin va a pie desde Westfalia a

Burdeos, ida y vuelta. El joven Wordsworth camina desde Calais hasta el Oberland de Berna, ida y vuelta. Coleridge, un individuo corpulento y con diversos achaques físicos, cubre de manera habitual entre treinta y cinco y cincuenta kilómetros *per diem* por terreno peligroso, montañoso, componiendo a un tiempo poesía o intrincados argumentos teológicos. Y pensemos en el papel del *wanderer* [caminante] en algunos de los más grandes de nuestra música: en las fantasías y canciones de Schubert, en Mahler. Una vez más, la enigmática profecía de Benjamín acude a nuestro recuerdo: en toda la alegoría y la leyenda europea, el mendigo que llama a la puerta, el mendigo que acaso sea un enviado de los dioses o un agente demoníaco disfrazado, viene andando.

La historia europea ha sido una historia de largas marchas. Las tropas de Alejandro marcharon —lo que equivale a decir «anduvieron»— desde la Grecia continental hasta las fronteras de la India y el desierto libio. La *Anábasis* de Jenofonte sigue siendo el clásico de la desesperación del soldado de infantería, del agotamiento y la resistencia en una marcha forzada por la supervivencia. La distancia recorrida por las legiones de Napoleón, de Portugal a Moscú, desafía lo creíble, al igual que la capacidad de Stendhal para sobrevivir a la retirada de Rusia, caminando interminables distancias. Las Wehrmacht [fuerzas armadas alemanas], durante la Segunda Guerra Mundial, contaban con unidades de infantería que avanzaron a pie desde las regiones atlánticas más occidentales de Francia hasta el Cáucaso. Elocuentemente, Julien Benda titula sus memorias *Un Régulier dans le siècle*, un soldado de infantería atravesando a pie el trágico atlas de la historia moderna de Europa, un mapamundi que es también el del tiempo europeo.

Las calles, las plazas recorridas a pie por los hombres,

mujeres y niños europeos llevan, centenares de veces, nombres de estadistas, militares, poetas, artistas, compositores, científicos y filósofos. Éste es mi tercer parámetro. En mi propia infancia en París tomé, en innumerables ocasiones, la Rue Lafontaine, la Place Victor Hugo, el Pont Henri IV, la Rue Théophile Gautier. Las calles de alrededor de la Sorbona llevan los nombres de los grandes maestros de la escolástica medieval. Conmemoran a Descartes y a Auguste Comte. Si Racine tiene su calle, también la tienen Corneille, Molière, Boileau. Lo mismo vale para el mundo germanohablante, de la infinidad de *Goetheplatze* [plazas de Goethe] y *Schillerstrassen* [calles de Schiller], de las plazas que reciben el nombre de Mozart o de Beethoven. El colegial europeo, los hombres y mujeres urbanos habitan literalmente en cámaras de resonancia de los logros históricos, intelectuales, artísticos y científicos. Con gran frecuencia, el rótulo de la calle no sólo lleva el nombre ilustre o especializado sino también las fechas relevantes y una descripción sumaria. Ciudades como París, Milán, Florencia, Frankfurt, Weimar, Viena, Praga o San Petersburgo son crónicas vivientes. Releer los rótulos de sus calles es hojear un pasado presente. Y esta *pietas* no ha cesado en modo alguno. La Place Saint-Germain se ha convertido en Place Sartre-Beauvoir. Frankfurt acaba de bautizar una Adornoplatz. En Londres, un derroche de placas azules identifica las casas en las que se piensa que han vivido no sólo escritores, artistas o científicos naturales medievales, renacentistas o victorianos, sino también los relacionados con el grupo de Bloomsbury y los modernos.

Obsérvese la diferencia, casi dramática. En Estados Unidos, estos *memoranda* son escasos. Hasta el infinito, las calles se llaman Pine, Maple, Oak o Willow [Pino, Arce, Roble, Sauce]. Los bulevares llevan nombres como Sunset

[Crepúsculo], y la más noble de las calles de Boston es conocida como Beacon [Faro]. Incluso éstas son concesiones a lo humano. Las avenidas y calles americanas están simplemente *numeradas* o, en el mejor de los casos, como en Washington, se denominan por su orientación: a su número sigue «Norte» u «Oeste». Los automóviles no tienen tiempo para cavilar si van a la Rue Nerval o a la Explanada de Copérnico.

Hay un lado oscuro en esta soberanía del recuerdo, en la autodefinición de Europa como *lieu de la mémoire*. Las placas fijadas a tantas casas europeas hablan no sólo de preeminencia en las artes, literatura, filosofía o gobierno. Conmemoran siglos de matanza y sufrimiento, de odio y sacrificio humanos. En una ciudad francesa, una placa dedicada a Lamartine, el más idílico de los poetas, tiene enfrente, al otro lado de la calle, una inscripción que deja constancia de la tortura y ejecución en 1944 de luchadores de la resistencia. Europa es el lugar donde el jardín de Goethe es casi colindante con Buchenwald, donde la casa de Corneille es contigua a la plaza en la que Juana de Arco fue horriblemente ejecutada. Por doquier, hay monumentos conmemorativos del asesinato, individual y colectivo. La lista marmórea de los muertos parece en ocasiones superar en número a los vivos. Han sido en extremo problemáticas las decisiones tomadas, los métodos empleados en la reconstrucción de las ciudades y el patrimonio artístico destruido. Indudablemente, la restauración, milímetro a milímetro, de los antiguos barrios de Varsovia con arreglo a pinturas topográficas del siglo XVIII es un milagro de destreza y de deliberada remembranza. Así también se ha devuelto a Dresde, en buena medida, su antiguo esplendor, o el renacimiento a modo de facsímil de muchas de las maravillas de Leningrado. Pero cuando caminamos entre

estos sólidos espectros nos invade una sensación extraña, de enorme tristeza. En su misma corrección hay algo que no encaja. Como si, incluso, las perspectivas en profundidad no fueran más que una fachada. Es muy difícil expresar con palabras el ambiente, el aura que el tiempo auténtico, el tiempo como proceso vivido, concede al juego de la luz en la piedra, en los patios, en los tejados. En el artificio de lo reconstruido, la luz tiene sabor a neón.

La cuestión, desde luego, es más profunda. Hasta un niño europeo se inclina bajo el peso del pasado, como tantas veces hace bajo el de la mochila escolar sobrecargada. Caminando cansinamente por la Rue Descartes, cruzando el Ponte Vecchio o pasando ante la casa de Rembrandt en Amsterdam, cuántas veces no me abrumó, incluso en sentido físico, la pregunta: «¿Para qué? ¿Qué puede añadir cualquiera de nosotros a las inmensidades del pasado europeo?». Cuando Paul Celan se arroja al Sena para suicidarse, escoge el punto exacto celebrado en la gran balada de Apollinaire, un punto situado bajo las ventanas de la habitación en la que Tsvietáieva pasó su última noche antes de regresar a la desolación y a la muerte en la Unión Soviética. Un europeo culto queda atrapado en la telaraña de un *in memoriam* a la vez luminoso y asfixiante.

Es precisamente este tejido lo que Norteamérica rechaza. Su ideología ha sido la del amanecer y la futuridad. Cuando Henry Ford declaró que «la historia es una estupidez», estaba ofreciendo una contraseña para la amnesia creativa, una capacidad de olvidar que avala una búsqueda pragmática de la utopía. El más elegante de los nuevos edificios quedará obsoleto en unos cuarenta años. La guerra de Vietnam sí que proyectó una sombra casi propia del viejo mundo; el 11 de, septiembre sí que causó un estremecimiento, un *memento mori* en la psique americana.

Pero éstos son motivos excepcionales y muy probablemente pasajeros. Los recuerdos que tienen más arraigo en la sensibilidad y el lenguaje americanos son los de la promesa, los de ese contrato con unos horizontes abiertos que han convertido la expansión hacia el Oeste y, pronto, el viaje planetario, en un nuevo Edén. De ahí el creciente malestar que acompaña el mero pensamiento de conmemorar la destrucción (pensamiento que durará poco) del World Trade Center. Entretanto, un mausoleo simbólico deliberadamente brutal y, a mi juicio, equivocado, sepultará un espacio central en Berlín. Cuánto más fieles a la proclama de Jesús, «dejad que los muertos entierren a sus muertos», son los hombres y mujeres del Nuevo Mundo.

El ambiguo peso del pretérito en la idea y sustancia de Europa tiene su origen en una primordial dualidad. En ella consiste mi cuarto axioma, que es el de la doble herencia de Atenas y Jerusalén. Esta relación, a la vez conflictiva y sincrética, ha tenido parte en la discusión teológica, filosófica y política desde los Padres de la Iglesia hasta Lev Chestov, desde Pascal hasta Leo Strauss. El *topos* es hoy tan fértil y urgente como lo ha sido siempre. Ser europeo es tratar de negociar, moralmente, intelectualmente y existencialmente los ideales y aseveraciones rivales, la *praxis* de la ciudad de Sócrates y de la de Isaías.

Somos un bípedo capaz de un sadismo indescriptible, de ferocidad territorial, de todo género de codicia, vulgaridad y abyección. Nuestra inclinación a la matanza, a la superstición, al materialismo y al egotismo carnívoro apenas ha cambiado durante la breve historia de nuestra residencia en la tierra. Sin embargo, este malvado y peligroso mamífero ha generado tres ocupaciones, adicciones o juegos de una dignidad totalmente trascendente. Son la música, las matemáticas y el pensamiento especulativo (en el cual

incluyo la poesía, cuya mejor definición es: música del pensamiento). Esplendorosamente inútiles, muchas veces profundamente antiintuitivas, estas tres actividades son exclusivas de hombres y mujeres, y están lo más cerca posible de la intuición metafórica de que hemos sido efectivamente creados a imagen y semejanza de Dios.

Indudablemente, la música es planetaria. No sabemos de ninguna comunidad étnica, por rudimentaria que sea, que no cultive alguna forma de música. Pero deberíamos reflexionar sobre la cuestión de si alguno de estos múltiples constructos musicales o formas de ejecución implica el milagro de los significados del significado que nos transmiten Bach, Mozart, Beethoven o Schubert. Un pequeño número de centros no europeos han hecho vitales aportaciones a las matemáticas, notablemente la India y, durante un período, el islam. Pero la epopeya de la conjetura y la prueba matemáticas, de unas hipótesis radicalmente más allá de la representación material o del sentido común, es, en esencia, una epopeya europea y, por transferencia directa, norteamericana. Es muy posible que el cultivo de la matemática pura, desde las intuiciones axiomáticas de Euclides hasta la Hipótesis de Riemann, desde el teorema de Pitágoras hasta la reciente prueba del Último Teorema de Fermat, sea el singular y más elevado capítulo, el prolongado cénit del ser del hombre. Guarda relación con la inmaterialidad, con la juguetona gravedad de la indagación metafísica. Una vez más, hay momentos y sistemas filosóficos extraterritoriales a Europa. Pero la corriente soberana de suposición y discusión, especialmente en lógica y epistemología, fluye, como empujada por un impulso misterioso, de los presocráticos a Wittgenstein, Bergson y Heidegger, de Plotino a Spinoza y a Kant. Nuestro legado ontológico es, como insistía Heidegger, el de la indagación.

Y a veces tan enigmático como los números primos entrando en lo desconocido, las tres *acta* cardinales se unen. Las matemáticas viven en la música, en la gran filosofía hay una mágica cadencia y secuencia axiomática. Como han intuido algunos místicos y lógicos como Leibniz, cuando Dios monologa canta álgebra.

En consecuencia, el influyente papel de la Hélade es ya manifiesto. Tres mitos, que se encuentran entre los más antiguos de nuestra cultura, hablan de los orígenes y el misterio de la música. El resultado es la percepción en la antigua Grecia, a través de los relatos de Orfeo, de las Sirenas y de la sangrienta competición entre Apolo y Marsias, de los elementos musicales que están más allá de la racionalidad humana, del poder de la música para enloquecer y destruir. Nuestras matemáticas han sido «griegas», al menos hasta la propuesta de la geometría no euclidiana y la crisis de los sistemas axiomáticos implícita en el Teorema de Gödel de la no consistencia. Pensar, soñar matemáticamente es seguir los pasos de Euclides y Arquímedes, seguir las primeras conjeturas sobre la insolubilidad paradójica de Zenón. Platón no permitía entrar en su Academia a ningún hombre que no fuese geómetra. Él mismo, sin embargo, encaminó el intelecto occidental hacia las cuestiones universales del significado, de la moral, de la ley y de la política. Como dijo A. N. Whitehead en célebres palabras, la filosofía occidental es una nota a pie de página a Platón, y —quisiéramos añadir— a Aristóteles y Plotino, a Parménides y Heráclito. El ideal socrático del examen de la vida, de la búsqueda de certidumbres trascendentes, las investigaciones aristotélicas de las problemáticas relaciones entre palabra y mundo, han marcado el camino que tomaron Aquino y Descartes, Kant y Heidegger. De este modo, estas tres preeminentes dignidades del intelecto humano y de una

sensibilidad configuradora —la música, las matemáticas, la metafísica— apoyan la afirmación de Shelley de que «todos somos griegos».

Pero la herencia de Atenas va mucho más lejos. El vocabulario de nuestras teorías y conflictos políticos y sociales, de nuestro deporte y de nuestra arquitectura, de nuestros modelos estéticos y ciencias naturales sigue estando saturado de raíces griegas en ambos sentidos de la palabra. «Física», «genética», «biología», «astronomía», «geología», «zoología», «antropología» son términos que se derivan directamente del griego clásico. Al mismo tiempo, estos nombres llevan consigo, como el de «lógica» mismo, una visión específica, un esquema particular de la realidad y sus horizontes abiertos. Es una exageración por parte de Heidegger, pero una exageración sugestiva, afirmar que una traducción equivocada del griego «ser» al latín ciceroniano determinó el destino de Europa.

Pero no es ninguna exageración añadir que este destino no brota en menor medida de Jerusalén. Apenas hay un nudo vital en la textura de la existencia occidental, de la conciencia que tienen de sí mismos los hombres y mujeres occidentales (y por consiguiente americanos) que no haya sido tocado por la herencia de lo hebraico. Esto es así tanto para el positivista, para el teísta, para el agnóstico como para el creyente. El desafío monoteísta, la definición de nuestra humanidad en diálogo con lo trascendente, el concepto de un Libro supremo, la idea de la ley como algo inseparable de unos mandamientos morales, nuestro mismo sentido de la historia como un tiempo orientado a un propósito, tienen su origen en la singularidad y la dispersión, tan enigmáticas, de Israel. Es un lugar común citar a Marx, Freud y Einstein (yo añadiría a Proust) como los creadores de la modernidad, como los artesanos de nuestra condición actual. Pero bajo el

lugar común pervive una situación de una formidable complejidad: la del judaísmo secular y su traducción a términos y valores seculares de profunda raigambre judaica. La virulencia de Marx por la justicia social y su historicismo mesiánico concuerdan de manera directa con los de Amos o Jeremías. La extraña premisa freudiana de un crimen originario —matar al padre— refleja, de forma gráfica, el escenario de la caída adánica. Hay muchas cosas asombrosamente cercanas a la promesa de los Salmos y de Maimónides en la confianza einsteiniana en el orden cósmico, en su tenaz rechazo del caos. El judaísmo y sus dos principales notas a pie de página, el cristianismo y el socialismo utópico, son descendientes del Sinaí, incluso en lugares donde los judíos eran una minoría despreciada y acosada[4].

Las relaciones nunca han sido fáciles. La tensión entre judíos y griegos obsesiona la invención paulina del cristianismo. Los Padres de la Iglesia están ansiosamente alerta al dual magnetismo de la Atenas pagana y la Jerusalén hebrea. ¿Cómo debe integrar la verdad de Jesús el indispensable legado de la Grecia clásica? Un legado aún más perturbador a causa de su transmisión a través del mundo árabe y musulmán. Una y otra vez, las polaridades se agudizan. Hay un consciente neopaganismo en la filosofía y en la estética del Renacimiento florentino. El puritanismo del siglo XVII puede ser definido de una manera muy ajustada como un intento de recuperar Sión. El helenismo romántico se expresa con frecuencia en los términos de una amarga crítica de los valores hebraico-nazarenos. Aún con mayor frecuencia, el humanismo europeo, desde Erasmo hasta Hegel, busca diversas formas de transacción entre los ideales ático y hebraico. Pero tras una vida de escrupulosa indagación Leo Strauss, impregnado del Talmud y de

Aristóteles, de Sócrates y de Maimónides, concluyó que no era posible negociar ningún entendimiento satisfactorio entre los imperativos de razón filosófico-científica tal como están establecidos en nuestra herencia griega y los imperativos de fe y revelación proclamados en la Torá. Un sincretismo, por ingenioso que sea, siempre sería defectuoso. Así, la «idea de Europa» es en realidad una «historia en dos ciudades».

Mi quinto criterio es una autoconciencia escatológica que, a mi modo de ver, es tal vez única en la conciencia europea. Mucho antes del reconocimiento por Valéry de la «mortalidad de la civilización» o del apocalíptico diagnóstico de Spengler, el pensamiento y la sensibilidad europeos han concebido un final más o menos trágico. La cristiandad nunca ha abandonado del todo sus expectativas de un final de nuestro mundo, unas expectativas que tan profundamente habían marcado sus tempranos días sinópticos. Mucho después de lo que los historiadores han denominado «el pánico del año mil», la imaginación popular europea está llena a rebosar de profecías de un juicio escatológico, de numerologias que pretenden fijar su fecha. Pero tales expectativas no sólo se divulgaban entre los menos educados. Dieron que hacer nada menos que a una mente como la de Newton. En un formato secular, intelectualizado, hay una explícita «sensación de final» en la teoría de la historia de Hegel, como la hubo en la trascendente formulación de Carnot de la entropía, de la inevitable extinción de toda energía. O pensemos en los cuadros panorámicos de ciudades europeas en llamas o bajo virulentas inundaciones, pinturas que constituyen un aspecto tan curioso del arte romántico. Es como si Europa, a diferencia de otras civilizaciones, hubiera intuido que un día se hundiría bajo el paradójico peso de sus conquistas y de la

riqueza y complejidad sin parangón de su historia[5].

Dos guerras mundiales, que fueron en realidad guerras civiles europeas, llevaron este presentimiento al paroxismo. De ahí el *moderno apocalipsis* de los *Últimos días de la humanidad* de Karl Kraus. Entre agosto de 1914 y mayo de 1945, desde Madrid hasta el Volga, desde el Ártico hasta Sicilia, se calcula que un centenar de millones de hombres, mujeres y niños perecieron a causa de la guerra, la hambruna, la deportación, la limpieza étnica. Europa Occidental y el occidente de Rusia se convirtieron en la casa de la muerte, en el escenario de una brutalidad sin precedentes, ya sea la de Auschwitz, ya la del Gulag. Más recientemente, el genocidio y la tortura han vuelto a los Balcanes. A la luz —¿no deberíamos decir «a la oscuridad»? — de estos hechos, la creencia en el final de la idea europea y sus moradas es casi una obligación moral. ¿Con qué derecho habríamos de sobrevivir a nuestra inhumanidad suicida?

Cinco axiomas para definir Europa: el café, el paisaje a escala humana y transitable, estas calles y plazas que llevan los nombres de los estadistas, científicos, artistas, escritores del pasado —en Dublín hasta las estaciones de autobús nos encaminan a las casas de los poetas—, nuestra doble ascendencia en Atenas y Jerusalén y, por último, esa aprensión de un capítulo final, de ese famoso crepúsculo hegeliano, que ensombreció la idea y la sustancia de Europa incluso en sus horas de mediodía.

Y ahora ¿qué?

Dos voces pueden ayudarnos en nuestro camino. En Munich, en el desesperado invierno de 1918-1919, Max Weber pronunció su conferencia sobre el saber y la ciencia (*Wissenschaft*) como vocación. Aunque registrado por escrito

de forma incompleta, este discurso pronto se convirtió en un clásico. Europa se hallaba en ruinas. Su civilización, su eminencia intelectual, cuya garantía emblemática había sido la enseñanza superior alemana, se había mostrado impotente ante la locura política. ¿Cómo se podía restablecer el prestigio, la integridad de la vocación del estudioso, el pensador y el profesor? De manera profética, Weber presagió la americanización, la reducción de la vida espiritual en Europa a la burocracia gerencial. ¿Cómo se podía volver a unir la enseñanza a la investigación académico-científica, a un intelecto especulativo de primer orden? La abyecta rúbrica de la «corrección política» aún no había sido inventada. Pero Weber vio y aseveró lo esencial: «La democracia debe ponerse en práctica donde sea apropiada. La formación científica, sin embargo [...] supone la existencia de un cierto tipo de aristocracia intelectual». Antes de Benda, Weber afirmó el austero ideal de una verdadera clase intelectual: «Aquel que no sea capaz de ponerse anteojeras [...] y convencerse de que el destino de su alma depende de si su interpretación particular de un determinado pasaje de un manuscrito es correcta, será siempre ajeno a la ciencia y al saber». Quienes sean insensibles a lo que Platón denominó «manía», a la posesión de su ser por la búsqueda de unas verdades a menudo arduamente abstractas, no prácticas, deberán irse a otra parte. Los científicos, los investigadores, los artistas están comprometidos, como insiste Weber, con un ideal sacrificial tan antiguo como los presocráticos y característico del genio europeo.

En un momento no menos trágico, no mucho antes de su muerte solitaria, Edmund Husserl dio su famosa conferencia «Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie» [La filosofía en la crisis de la humanidad

europea]. Europa, proclama Husserl, «designa la unidad de una vida espiritual y una actividad creativa». Esta espiritualidad creativa tiene su lugar de nacimiento. La «filosofía-ciencia», como Husserl la titula con expresión poco elegante, se origina en la antigua Grecia. Es el milagro ático el que ha comprendido que las ideas, «de una manera asombrosamente nueva, ocultan dentro de sí mismas unas intencionales infinitudes». Estos horizontes contienen una nueva y determinante historicidad. Otras culturas y comunidades han hecho descubrimientos científicos e intelectuales. Pero sólo en la antigua Grecia se desarrolla el cultivo de la *teoría*, del pensamiento especulativo desinteresado a la luz de unas posibilidades infinitas. Además, sólo en la Grecia clásica y en su legado europeo se aplica lo teórico a lo práctico en forma de crítica universal de toda vida y de sus objetivos. Es preciso establecer una clara distinción entre esta fenomenología y el tejido «mítico-práctico» de los modelos de Extremo Oriente o la India. El acto primordial de asombrarse —*thaumazein*— y el desarrollo teórico-lógico es platónico y aristotélico hasta la médula. De ahí, en última instancia, el avance de la ciencia y la tecnología europeas y, posteriormente, americana por encima de todas las demás culturas. El proceso general es un proceso de idealización, en el cual hasta el concepto de Dios «es, por así decirlo, logizado y se convierte incluso en el portador del *logos* absoluto». Europa se olvida de sí misma cuando olvida que nació de la idea de la razón y del espíritu de la filosofía. El peligro, concluye Husserl, es «un gran cansancio»[6].

Incluso cuando hablaba Husserl, la barbarie estaba una vez más anegando Europa, como ha seguido ocurriendo desde Sarajevo hasta Sarajevo. Incluso citar las orgullosas esperanzas de Weber y Husserl supone una invitación a la

ironía. ¿Significa esto que la «idea de Europa» ya ha recorrido su trayectoria, que no tiene ningún futuro sustantivo? Ésta es, qué duda cabe, una clara posibilidad. Se corresponde con esa lógica de la mortalidad de las civilizaciones y de las ideologías que antes he señalado. O ¿hay caminos de esperanza que todavía merece la pena recorrer?

No son solamente los elementos relevantes los que poseen una complejidad y diversidad que casi desafía un análisis responsable. No es solamente la predicción la que es casi ridículamente miope (siempre la interpretamos en un espejo retrovisor). Pero la competencia que se requiere en terrenos como la economía y la política monetaria, la demografía, el derecho, las relaciones industriales y la teoría de la información, todos ellos interrelacionados en múltiples aspectos, está fuera de mi alcance. Para alguien que padece estas limitaciones, tratar el programa de un posible renacimiento europeo es algo que roza la impertinencia. En el mejor de los casos, el resultado serán unas intuiciones impresionistas; en el peor, esos lugares comunes retóricos y patéticos que innumerables coloquios, conferencias, publicaciones y manifiestos sobre *la question d'Europe* nos han procurado una cansada familiaridad. En este punto debería, pues, sentarme.

Sólo me resta ofrecer la idea de que tal vez hayamos estado planteando algunas preguntas equivocadas. Que los elementos aparentemente dominantes a los que he aludido no son, en último término, totalmente o ni siquiera principalmente determinantes. Es posible que el futuro de la «idea de Europa», si lo tiene, dependa menos de unas subvenciones bancarias y agrícolas centrales, de la inversión en tecnología o de unos aranceles comunes de lo que nos han enseñado a creer. Es posible que la OCDE o la OTAN, la

ulterior extensión del euro o de las burocracias parlamentarias según el modelo Luxemburgo no constituyan la dinámica primordial de la visión europea. O, si lo son, lo cierto es que esa visión no es precisamente como para entusiasmar al alma humana.

Así pues, permítanme señalar, de una manera inevitablemente provisional y de aficionado, unas muy escasas posibilidades o *desiderata* por las que merece la pena luchar con la finalidad de que la «idea de Europa» no se hunda y vaya a parar a ese gran museo de los pasados sueños que llamamos historia.

Los odios étnicos, los nacionalismos chovinistas, las reivindicaciones regionalistas han sido la pesadilla de Europa. La limpieza étnica y el intento de genocidio en los Balcanes no son más que el ejemplo más reciente de una peste que llega hasta Irlanda del Norte, hasta el País Vasco, hasta las divisiones entre flamencos y valones. Legítimamente, la expansión mundial de la lengua angloamericana, la uniformización tecnológica de la vida cotidiana, la universalidad de Internet, se consideran los grandes pasos hacia una supresión de las fronteras y los antiguos odios. Innumerables organizaciones, legales, económicas, militares y científicas, se esfuerzan por alcanzar un grado cada vez mayor de colaboración y, en última instancia, unión en Europa. El fantástico éxito del modelo americano, de su federalismo, que cubre enormes distancias y climas diferentes, pide ser imitado. Nunca más debe sucumbir Europa a guerras intestinas.

Este ideal de concordia es innegable. Inspira importantes elementos del pensamiento y arte de gobernar europeos desde Carlomagno. Pero es, a mi juicio, sólo una parte de la realidad.

El genio de Europa es lo que William Blake habría denominado «la sacralidad del detalle mínimo». Es el de la diversidad lingüística, cultural, social, de un pródigo mosaico que con frecuencia convierte una distancia trivial, una separación de veinte kilómetros, en una división entre mundos. En contraste con la imponente monotonía que se extiende desde el oeste de Nueva Jersey a las montañas de California, en contraste con ese ansia de identidad que es al mismo tiempo la fuerza y la vacuidad de buena parte de la existencia americana, el mapa del espíritu europeo —escindido y a menudo ridículamente causante de divisiones— y su herencia han sido inevitablemente fértiles. La sonora frase de Shakespeare, «una morada local y *un nombre*», identifica un carácter definitorio. No hay «lenguas pequeñas». Cada lengua contiene, explora y transmite no solamente una carga única de recuerdos vividos, sino también la energía en desarrollo que poseen sus formas verbales de futuro, una potencialidad para el mañana. La muerte de una lengua es irreparable, disminuye las posibilidades del hombre. No hay nada que amenace a Europa más radicalmente —«en las raíces»— que la detergente marea de lo angloamericano, una marea que aumenta geométricamente, y los valores uniformes y la imagen del mundo que ese «esperanto» devorador trae consigo. El ordenador, la cultura del populismo y el mercado de masas hablan angloamericano desde los clubs nocturnos de Portugal hasta los emporios de comida rápida de Vladivostok. Europa, en verdad, perecerá si no lucha por sus lenguas, sus tradiciones locales y sus autonomías sociales. Si se olvida de que «Dios está en el detalle».

Pero ¿qué debemos hacer para equilibrar las contradictorias exigencias de la unificación político-económica y las de la particularidad creativa? ¿Cómo

podemos disociar una salvadora riqueza de diferencias de la larga crónica de los aborrecimientos mutuos? No conozco la respuesta. Sólo sé que quienes son más sabios que yo deben encontrarla y que ya se está haciendo tarde.

La «idea de Europa» está entretejida con las doctrinas y con la historia del cristianismo occidental. Nuestro arte, arquitectura, música, literatura y pensamiento filosófico están saturados de valores y referencias cristianos. La alfabetización europea surgió de la educación cristiana. Las guerras religiosas entre católicos y protestantes han configurado el destino europeo y el mapa político del continente. Otros factores desempeñaron sin duda su papel, pero lo que es absolutamente inseparable de la caída de Europa en la inhumanidad, desde la *Shoah*, es la designación cristiana del judío como deicida, como heredero directo de Judas. Es en el nombre de la sagrada venganza por el Gólgota como los primeros pogromos arrasan toda Renania a comienzos de la Edad Media. Desde estas matanzas hasta el Holocausto, la línea descendente es desde luego compleja y en ocasiones subterránea, pero también inconfundible. El aislamiento, el acoso, la humillación social y política de los judíos ha sido parte integrante de la presencia cristiana —que ha sido axiomática— en la grandeza y en la abyección europeas. Los campos de exterminio son fenómenos europeos ubicados, por una intuición monstruosa, en las más católicas de las naciones europeas. De nuevo, los crucifijos se mofan del perímetro de Auschwitz.

Dentro del catolicismo romano y de diversas ramas del protestantismo ha habido valientes protestas contra el odio a los judíos. Más recientemente, se han expresado cosméticas peticiones de perdón y se han ofrecido enmiendas a algunos de los textos litúrgicos más llenos de odio. Pero esto es muy poco. La brutal verdad es que Europa, hasta ahora, se ha

negado a reconocer y a analizar el múltiple papel del cristianismo en la medianoche de la historia, cuánto más a retractarse de él. Se ha limitado a ignorar o a borrar de forma convencional el arraigo de su antisemitismo en los Evangelios, en el repudio paulino de su pueblo, en innumerables textos teológicos e ideológicos desde entonces (a principios de la década de 1520, Lutero brama pidiendo que se queme a todos los judíos). Hasta que Europa se enfrente al veneno del odio a los judíos en su propio torrente sanguíneo, hasta que llegue a un reconocimiento explícito de la larga prehistoria de las cámaras de gas, muchas de las estrellas de nuestro firmamento europeo seguirán siendo amarillas.

Hoy, el cristianismo es una fuerza en decadencia. En numerosas partes de Europa, las iglesias se están quedando vacías. En el centro mismo de la Europa papal, en Italia, la tasa de natalidad está cayendo en picado. Unas seiscientas iglesias anglicanas han sido clasificadas como superfluas. ¿Qué gran voz teológico-cristiana habla ahora por la Europa educada? El ascenso del agnosticismo, si no del ateísmo, está iniciando un profundo cambio en la evolución milenaria de Europa. Esta transmutación, por paulatina que sea, supone la posibilidad de una tolerancia sin precedentes, de una indiferencia irónica hacia los mitos arcaicos del castigo. Quizá surja una Europa postcristiana, aunque lentamente y en formas que es difícil predecir, de las sombras de la persecución religiosa. En un mundo asolado ahora por un fundamentalismo criminal, ya sea el del sur o el medio oeste americano, ya el del islam, Europa occidental tiene tal vez el imperioso privilegio de elaborar y llevar a efecto un humanismo secular. Si puede purgarse de su propia herencia oscura haciendo frente a esa herencia con perseverancia, tal vez la Europa de Montaigne y Erasmo, de Voltaire y de

Immanuel Kant pueda una vez más ofrecer orientación.

Éste es un cometido del espíritu y del intelecto. Es una tontería suponer que Europa vaya a rivalizar con el poderío económico, militar y tecnológico de Estados Unidos[7]. Ya Asia, especialmente China, lleva camino de superar a Europa en importancia demográfica, industrial y, en último término, geopolítica. Los tiempos del imperialismo y la hegemonía diplomática de Europa han quedado ya tan lejos como el mundo de Richelieu, Palmerston y Bismarck. Las tareas, las oportunidades que nos aguardan ahora son precisamente las que presenciaron el gran amanecer de Europa en el pensamiento griego y en la moral judía. Es vital que Europa reafirme ciertas convicciones y audacias del alma que la americanización del planeta —con todos sus beneficios y generosidades— ha oscurecido. Permítanme formularlas muy brevemente.

La dignidad del *Homo sapiens* es exactamente eso: la realización de la sabiduría, la búsqueda del conocimiento desinteresado, la creación de belleza. Ganar dinero e inundar nuestras vidas de unos bienes materiales cada vez más trivializados es una pasión profundamente vulgar, que nos deja vacíos. Puede que en aspectos hasta ahora muy difíciles de discernir, Europa genere una revolución antiindustrial como generó la propia revolución industrial. Ciertos ideales de ocio, de privacidad, de individualismo anárquico, ideales casi ahogados en el consumo ostentoso y en la uniformidad de los modelos americano y asiático-americano, tienen tal vez su función natural en un contexto europeo, aunque dicho contexto implique un cierto grado de recorte material. Quienes conocen la Europa oriental de las décadas negras, o Gran Bretaña en sus tiempos de austeridad, sabrán que las solidaridades y creatividades humanas pueden tener su origen en la relativa pobreza. No es la censura política lo que

mata: es el despotismo del mercado de masas y las recompensas del estrellato comercializado.

Son sueños, quizá imperdonablemente ingenuos. Pero hay fines prácticos a los que vale la pena aspirar. Es extremadamente urgente que detengamos, hasta donde sea posible, la fuga de nuestros mejores y jóvenes talentos de la ciencia (pero también del humanismo), que se marchan de Europa atraídos por las edénicas ofertas de Estados Unidos. Si nuestros mejores científicos, los más excelentes de nuestros arquitectos, nuestros músicos y estudiosos abandonan Europa, si no se salva el abismo entre América y Europa en salarios, en oportunidades de hacer carrera, en recursos para la investigación y en descubrimiento cooperativo, estamos en efecto condenados a la esterilidad o a la segunda mano. La situación es ya desesperada en algunos terrenos clave. Sin embargo, corregir esto tanto económica como psicológicamente no se halla todavía —estoy convencido— fuera de nuestro alcance. Si los jóvenes ingleses deciden poner a David Beckham por encima de Shakespeare o Darwin en su lista de tesoros nacionales, si las instituciones del saber, las librerías, las salas de concierto y los teatros están luchando por sobrevivir en una Europa que es fundamentalmente próspera y cuya riqueza nunca ha hablado en voz más alta, el fallo, sencillamente, es nuestro. Como podría ser nuestra la reorientación de la enseñanza secundaria y de los medios de comunicación que enmendara ese fallo. Al caer el marxismo en una bárbara tiranía y en la nulidad económica, se perdió un gran sueño, como proclamó Trotski, el del hombre corriente tras los pasos de Aristóteles y Goethe. Libre de una ideología en bancarrota, es posible, es preciso tener de nuevo ese sueño. Tal vez sea sólo en Europa donde los fundamentos de alfabetización requeridos y la trágica vulnerabilidad de la *condition humaine* pudieran

proporcionar una base. Es entre los hijos de Atenas y de Jerusalén, a menudo cansados, divididos y confusos, donde podríamos volver a la convicción de que «la vida no examinada» no merece realmente la pena ser vivida.

Es muy posible que esté diciendo tonterías, que ya sea demasiado tarde. Espero que no, sólo porque estoy pronunciando estas palabras en Holanda: donde vivió y pensó Baruch Spinoza.

FRANCIS GEORGE STEINER (París, 23 de abril de 1929), conocido como George Steiner, es un profesor, crítico, teórico de la literatura y de la cultura, y escritor.

Es profesor emérito del Churchill College de la Universidad de Cambridge (desde 1961) y del St Anne's College de la Universidad de Oxford.

Su ámbito de interés principal es la literatura comparada. Su obra como crítico tiende a la exploración, con reconocida brillantez, de temas culturales y filosóficos de interés permanente, contrastando con las corrientes más actuales por las que ha transitado buena parte de la crítica literaria contemporánea. Su obra ensayística ha ejercido una importante influencia en el discurso intelectual público de los últimos cincuenta años.

Steiner escribe desde 1995 para *The Times Literary Supplement*; a lo largo de su trayectoria, ha colaborado también con otras publicaciones periódicas, tanto de forma continua (*The Economist* - 1952-1956, *The New Yorker* - 1967 - 1997, *The Observer* - 1998 - 2001), como esporádica (*London*

Review of Books, Harper's Magazine).

Ha publicado, además, varios libros de ensayos, novelas y de poesía.

Notas

[1] Zona desértica de Dakota del Sur. *(N. de la T.)* <<

[2] Interior desértico de Australia. *(N. de la T.)* <<

[3] «Oxford» significa, literalmente, «vado de buey». *(N. de la T.)* <<

[4] Mi esposa y yo tuvimos el gran privilegio de ser invitados a cenar por Nadine Gordimer en su hermosa casa de Ciudad del Cabo durante los malos momentos, los momentos anteriores a la liberación. Invitó a cenar a los dirigentes del ANC [Congreso Nacional Africano], el Movimiento Nacional de Resistencia, incluyendo a los jefes militares. Los coches de la policía estaban aparcados fuera y tomaron nota de todos los invitados, pero no tocaron a Nadine. Estábamos totalmente seguros. Se limitaron a tomar nota de quién iba a cenar. A lo largo de toda mi vida, mi don principal ha sido una cómica falta de tacto: me declaro culpable. De manera que al final pregunté a aquellos tres grandes líderes: «Miren, la ocupación por las Waffen-SS fue muy mala; se les daba muy bien aquello de ocupar. Pero de vez en cuando matábamos a uno de aquellos bastardos. Ustedes no han tocado a un hombre blanco. Ni a uno solo. En Johannesburgo, la proporción es de trece a uno. En la calle, lo único que tienen ustedes que hacer es cerrar los brazos y ahogarán al blanco. Ni siquiera necesitan ustedes armas. Trece a uno. ¿Qué demonios es lo que pasa?». Uno de los dirigentes del ANC dijo: «Yo puedo contestar. Los cristianos

tienen los Evangelios; ustedes, los judíos, tienen el Talmud, el Antiguo Testamento, la Mishná; mis camaradas comunistas tienen en su mesa *Das Kapital*. Nosotros, los negros, no tenemos ningún libro».

Para mí fue un momento tremendo. La herencia que dejó Atenas a Jerusalén: que tenemos un libro, tenemos varios libros. Aquélla fue una respuesta apabullantemente triste y convincente: «Nosotros no tenemos ningún libro». <<

[5] En alemán hay una palabra que no podemos traducir, como ocurre tantas veces: *Geschichtsmüde*, cansado de la Historia. Es una palabra muy extraña e inquietante. <<

[6] Es preciso recordar que hay mucho que recordar. Heródoto planteó la siguiente cuestión: «Todos los años enviamos nuestros barcos con gran peligro para las vidas y grandes gastos a África para preguntar: "¿Quiénes sois? ¿Cómo son vuestras leyes? ¿Cómo es vuestra lengua?". Ellos nunca enviaron un barco a preguntarnos a nosotros». No hay corrección política ni liberalismo a la moda que pueda destruir esa cuestión. <<

[7] Esta semana han salido las cifras. Entre el 75 y el 80 por ciento de todos los europeos que hacen el doctorado en América no regresan. No tenemos nada que ofrecerles; por supuesto, no vuelven. Podríamos pagarles decentemente, para empezar: ¡en este sentido, soy un verdadero materialista! <<

Índice

La idea de Europa 3
Una idea de Europa 5
La cultura como invitación 11
I 11
II 11
III 11
IV 11
V 11
VI 11
La idea de Europa 20
Autor 46
Notas 48